

אין איפוא לדבר על החובה להחזיק בשטחים מבחינת מצות כיבוש מלחמה, אלא מצד מצוה יותר מצומצמת והיא "לא תחנם" - היינו המצוה ליישב את א"י ביהודים. אך זו מצוה היא ככל המצוות, שקיים בה פטור של פיקוח נפש וספק פיקוח נפש כמו בכל מצוות אחרות, (ואינו נוגע כאן בחיוב זה של "לא תחנם" מה הוא מקיף, ואם הוא חל לגבי אותם מקומות שהן מוחזקים כיום בידי ישראל, והגדרים לזה).

[י"ח מנ"א תשל"ח. עתה הגיעה לידי חוברת "המעין" (תמוז תשל"ח) ובמאמר בו נידונה שאלה זו על החזרת שטחים מצוטט ממה שכתב הגאון רי"מ עהרנברג זצ"ל, שכשעכו"ם באים למלחמה בתביעת שטחים, נראה שיש כאן מלחמת מצוה, מצד שהמלחמה היא בכדי שלא לעבור על לא תעשה שבתורה, דהיינו לא תתן להם חניה בקרקע, עכ"ל, ודברים אלה שגגה הם, שכן האיסור הוא כשהישראל נותן לנכרי הקרקע, ולא כשהנכרי **בא לגזול** מהישראל, שהרי אין **אתה** נותן לו חניה במקרה זה, אלא **הוא הנוטל** החניה בעל כרחך. והרי זה דומה לאנס שעמד על אדם לגזול ממונו, היעלה על הדעת לומר שאם אין הנגזל נאבק עמו בכל כוחו, הוא עובר בלא תעשה של "לפני עור לא תתן מכשול"?

ואפילו אם העכו"ם כופה על הישראל שיתן לו או ימכור לו שדהו, אין הישראל חייב בזה ב"יהרג ואל יעבור", שכן הנכרי להנאת עצמו עושה, והמחבר שם מתפלפל הרבה, ורוצה לטעון שהערבים התובעים שטחים, מתערבת בזה לא רק מגמה פוליטית כי גם דתית לפי השקפתם, ואשר על כן יש בזה גדר נכרי הכופה את ישראל לעבור על דת. וכל זה טעות ואין בו ממש, וממקומו הוא מוכרע, בגמרא סנהדרין (דף ע"ד ע"ב). שהדוגמא להנאת עצמם, שבזה אין החיוב "יהרג ואל יעבור", היא: "קוואקי ודימוניקי". ופירש רש"י שם: "יום חג היה לפרסיים, שנוטלין משרתי עכו"ם אור מכל בית ובית מעמידנו בבית עכו"ם שלהם... היכי יהבינן להו ולא מסרי נפשיהו אקדושת השם, הלא חוק עכו"ם הוא". הרי אע"פ שכוונתם במה שלוקחים כלים אלה מבית הישראלי לצורך **חוק העכו"ם**, מכל מקום אין זה נקרא אלא בגדר "הנאת עצמם". וזהו פשוט, מפני שאין כוונתם **להעביר את הישראל** על הדת, אלא כוונתם רק שהם יקיימו מצות דתם, על כן לגבי הישראל אין זה בדין כפיה לעבור על דת, אלא בדין "הנאת עצמם".

ולא זו בלבד, אלא שאם יד העכו"ם תקיפה, ואין הישראל יכול להתנגד לו מלכתחילה, רשאי הישראל (ואולי גם ראוי) לקבל מהעכו"ם תמורת השדה, ואע"פ שעל ידי זה מתחייב הוא לאשר המכירה. וזה מבואר במס' גיטין (דף מ"ד ע"א): "עכו"ם שאנס ביתו של ישראל, ואין בעליו יכול להוציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני עכו"ם, מותר ליטול את דמיו, וכותב ומעלה בערכאות שלהם, מפני שהוא כמציל מידם". ובתוס' שם (ד"ה וכותב) בשם ר"ת הסבירו: "דאע"ג דנראה כמקיים המקח - שרי" (ועי' גם בס' כפתור ופרח פ"י בענין מכירת בתים).

אכן, כמובן מאליו, כל הדברים האמורים לעיל הם רק באשר לנימוקים שהועלו במאמר הנ"ל ב"המעין", מצד הלא תעשה של "לא תחנם". אולם אין זה מתייחס לגוף השאלה של החזרת שטחים, שיש לזה נקודות מבט נוספות, המצריכות שיקול דעת בכובד ראש. ותשועה ברוב יועץ.

אך ביחס לשאלה אם קיים מושג פיקוח נפש של הכלל ומה הם גדריו, במקורות קדמונים אין הדבר מפורש. ועד כמה שידוע לי חודש המושג, על יסוד הוכחות מהמקורות. ע"י מרן הרב זצ"ל בס' משפט כהן תש"ו קמ"ג-ד', שהאריך להוכיח (בניגוד לדעת זה שהתנוכח אתו הר"ר זלמן פינס ז"ל) שאכן קיים מושג פיקוח נפש של כלל ישראל, ושה מתיר גם עבירות החמורות (פרט לעבודה זרה) שבהן יש דין "יהרג ואל יעבור", ומכל מקום לשם הצלת הכלל הותרו. אכן גם לדעתו אין זה מכוח המסגרת הכללית של ההלכה, רק מהגדר של "מיגדר מילתא", שזה הותר לעתים בתנאים מסוימים לעבור על דברי תורה. היינו בחינת יוצא מן הכלל. מובן שבהיות כל הכלל הזה של פיקוח נפש של הכלל (ומודגש שם, דוקא של **כלל ישראל**, לא של ציבור מסוים. גם אם רבים הם) מחודש, ולא מצאנוהו במפורש במקורות ראשונים, פרטי דינו - היינו גדר ספק פיקוח נפש וכל כיו"ב, צריכים פירוט ובירורים נוספים.

סימן יד : העליה מרוסיה וגדרי פיקוח נפש

עם סילוק מסך הברזל מברית המועצות וגרורותיה נפתח פתח לעליה של היהודים מרוסיה ומשאר המדינות, שהיה אטום וסגור זה עשרות בשנים, התחיל זרם עליה בלחץ חזק, בעוד שאמצעי התחבורה התקשו לענות על מלוא הצרכים. כבר עם הגעת ראשוני העולים נתגלה מה גדול החורבן הרוחני, אשר עולל המשטר הסובייטי ליהדות רוסיה במשך שבעים שנות שלטון דיכוי של כל מה שנודף ממנו ריח של יהדות. מגיעים יהודים שחוץ מזה שיודעים שהם שייכים לעם ישראל, אינם יודעים כלום מה זה יהדות, ומה ההשתייכות לעם ישראל מחייבת אותם. קיים גם אחוז מדהים של נישואי תערובת, ונוכחים לדעת מה גודל הנס שהתרחש לנו בהיווצר האפשרות להציל את השארית הנשארה מטמיעה מוחלטת.

בהיות השינוי במהלך הפוליטי הוא עצום, ומורגשת התרוצצות לא מבוטלת של זרמים שונים ומנוגדים באותה מעצמה, אין בטחון שהמדיניות של פתיחת השערים להגירת היהודים תחזיק מעמד וקיימת הרגשה שיש לנצל את המצב הנוכחי הקיים, בכדי להעלות את הכמהים לעליה, במדה המקסימלית האפשרית. ונתעוררה שאלה, אם מצב זה מחייב גם חילול שבת בהפקת רשיונות העליה וניצול אמצעי התחבורה גם ביום השבת, האם ניתן להשוות את הצורך בעליה שהיא בגדר פיקוח נפש רוחני, לגדרי פיקוח נפש רגיל, שאין לך דבר שעומד בפניו, חוץ משלושת עבירות החמורות שבהם נאמר יהרג ואל יעבור. לשאלה הזאת מוקדשים הדברים הבאים:

שאלה מעין זו, במובן פרטי, נשאל הרשב"א והובאו הדברים ב"בית יוסף" (או"ח סי' ש"ו) וז"ל:

נשאל הרשב"א על אחד ששלחו לו בשבת, שהוציאו בתו בחזקה מביתו ע"י ישראל מומר להוציאה מכלל ישראל, אם ישם לדרך פעמיו בשבת, פן יפחידהו להמר... מי דחינן מספק זו את השבת כדחינן בספק נפשות. והשיב, הדבר צריך תלמוד, ומ"מ כך דעתי נוטה **שאין דוחין שבת על** הצלה מעבירות לפי שאמרו (שבת ד, א) אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ואפי' איסורא זוטא לא שרינן כדי להציל מאיסורא רבה.

והעיר ע"ז הבי"י, שדעת התוס' אין נראית כך, וז"ל:

והתוס' פ"ק דשבת כתבו בתחילה כדברי הרשב"א, אח"כ הקשו מדתנן מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וקיי"ל כל המשחרר עבדו עובר בעשה, ותירצו דשאני פריה ורביה דמצוה רבה היא ועי"ל דדוקא היכא דפשע... אבל היכא דלא פשע מידי, שרי למיעבד איסורא זוטא, כי היכי דלא ליעבד חבירה איסורא רבה.

ועל פי זה מסיק הבי"י דעת התוס' בנידון שלנו: "והשתא, אם לתירוצא דמצוה רבה, הדבר ברור שאין לך מצוה רבה מלהצילה שלא יפחידה עד שתמר, ואם לתירוצא דמחלק בין פשע ללא פשע, הכא נמי לא פשעה... ואפילו לחלל שבת בדברים האסורים מן התורה, ונראה דשפיר דמי, דלגבי שלא תמר ותעבור כל ימיה, חילול שבת אמרינן איסורא זוטא הוי", עכ"ל.

ובביאור הגר"א (או"ח סי' ש"ו סק"ד) הסביר טעמו של הרשב"א שלא נקט כהתוס':

והרשב"א לשיטתו שכי' בחידושו שם (בקושי' התוס' בעבד חציו ב"ח): ולי נראה וכו'... חצי עבד וחצי ב"ח לית ביה משום "תעבדו" משום צד חירות שבו וכו'.

ר"ל שכיון שכן, אין לנו ראייה לחידושם של בעלי התוס' שבמצוה רבה כשלא פשע אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ממילא נקטינן כהאי כללא שנראה בפשטות סוגית הגמרא שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, גם כשהמדובר בהצלה מאיסורא רבה, וכן כשלא פשע.

השאלה תלויה איפה במחלוקת הראשונים - בעלי התוס' והרשב"א. פסק ההלכה בשו"ע אף הוא מעורר בעיניו. וכן הבי"י שמעתיק להלכה (סי' ש"ו ס"ד):

מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשים לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויוצא אפילו חוץ לשלש פרסאות (היינו, אף שיש בזה איסור דאורייתא לאיזה פוסקים. וה"ה אם יצטרך לחלל שבת עי"ז באיזה מלי"ט מלאכות, ג"כ שפיר דמי. ה"משנה ברורה" שם).

על הלכה זו מציין הרמ"א לעיין להלן בסי' שכ"ח סי' ושמ ברמ"א כתב:

מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו שבת כדי להצילו.

כמקור מצויין שם הבי"י הנ"ל בסי' ש"ו בשם הרשב"א, וכן מצוין שם לעיין לעיל בסי' ש"ו ה"ל הנ"ל. וכבר עמדו נו"כ, שלכאורה פסק ההלכה של המחבר בשו"ע סי' ש"ו, שהוא עפ"י דעת התוס', סותר לפסק הרמ"א בסי' שכ"ח, שהוא עפ"י הרשב"א. אולם ממה שהרמ"א לא כתב במפורש בסי' ש"ו לחלוק על הכרעת הבי"י, נראה שאין כאן סתירה. ואכן גם הט"ז וגם המג"א יישבו הפוסקים שאין כאן סתירה הלכה למעשה.

וזה לשון הט"ז (סק"ד):

לקמן סי' שכ"ח סעי' י' פסק דבשביל שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו שבת כדי להצילו, ורמ"א כ' עי' סי' שכ"ח, ולכאורה סותרים אהדדי, ופלוגתא היא בב"י בין הרשב"א לתוס', וצ"ל דשאני הכא, שרוצים להמירה ותשאר מומרת לעולם אח"כ, בזה **מכריע** כדעת התוס', דיש להצילה בחילול שבת, שזה **עדיף מפיקוח נפש**. משא"כ לקמן שיעשה פעם אחת **באונס**, כיון דאונס רחמנא פטריה, ואח"כ אין חשש, לא יחלל שבת בשביל הצלה זו. כן נ"ל נכון.

וקרוב לזה כ' במג"א שם (סי' כ"ט):

דלגבי שלא תמר ולעבור **כל ימיה**, הוי חילול שבת איסורא **זוטא**, דמוטב לחלל שבת פעם אחת, כדי שישמור שבתות הרבה (ב"י). וא"כ אם רוצים לאנסה לעבירה אחת (כצ"ל) אפילו לעבוד ע"ז פעם אחת, אין מחללין עליה שבת במלאכה דאורייתא... וזהו מה שכי' הרמ"א לעיין בסי' שכ"ח סי' ו. והבי"ח כ' דהוא כשחוששין שיפחידה שתמר, והתם מיירי שרוצים לאנסה, ואין זה עבירה כל כך, דאונס רחמנא פטריה, ולי"נ דאדרבא, כשמאנסים אותו אומרים לאדם חטא בשבילו...

לפי"ז איפוא, לפנינו הכרעה **מוסכמת** מהבי"י והרמ"א בעקרון כדעת התוס', שאומרים לאדם חטא באיסורא זוטא, כדי להציל חבירו מאיסורא רבה. וזה גם כשה"איסורא זוטא" שבו המדובר איננו זוטא כשלעצמו, שהרי המדובר גם בחילול שבת באיסורא **דאורייתא**. ויש לעיין, לכאורה, דמנלן הא, שהרי גם התוס' לא דיברו אלא על איסורא זוטא של ביטול מ"ע של "לעולם בהם תעבדו", ולא הזכירו "איסורא זוטא" כגון הא דחילול שבת במלאכות דאורייתא. ואף בזה הרשב"א נחלק ודחה הראי'.

וגם אם נאמר שאין הבדל בדבר, וכל שהשיקול הוא איסור מול איסור, גם חילול שבת במקרה הנידון, איסורא זוטא יחשב מול האיסורא רבה של ההמרה, וע"כ הוכחת התוס' מהסוגיא מכרעת, עכ"פ על הגמרא עצמה תקשה, מנלן פשטות זו, שאומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, כי לא הובא בגמרא מקור להלכה זו.

דהרי זה פשוט, דאין כאן גדרי דחיה, כמו שמצאנו בכה"ת עשה דוחה ל"ת, דהרי המדובר באותו אדם עצמו, ובזה כשדחה העשה את הל"ת, אין האדם עובר באיסור, שכך אמרה תורה שהאיסור נדחה, ואינו קיים שוב כלל. משא"כ כאן, שמי שנדרש לעבור האיסורא זוטא, אינו אותו אדם שעומד בפני האיסורא רבה. ובזה לייש כלל לדון מגדר איסור זוטא נדחה בפני איסורא רבה. ואכן הלשון והדיון הוא **אם "אומרים לאדם חטא"**, דמשמע שאכן אדם זה "חוטא" הוא, אולם חשיבות המטרה "כדי שיזכה חברך" כל כך אלימא, עד כדי שחייב הוא לחטוא, והרי זה כאילו רואים אותו כאונס בדבר, לשם זיכוי והצלת חבירו. והשאלה נשאלת: מנלן הא?

לכשנעיין בדבר, התשובה לשאלתנו הרי היא רמוזה בדברי המג"א שהבאנו לעיל, המסביר את ההלכה במילים "דמוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה". שהרי הוא הוא הנימוק של ההלכה המקובלת בענין פקוח נפש שדוחה שבת בפיו של ר' שמעון בן מנסיא בסוגיא דיומא (פ"ה, ב):

ר"ש בן מנסיא אומר: "ושמרו בני ישראל את השבת" - אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה

היינו, שחובה מוטלת על כל ישראל לעשות כדי שהשבת תהא שמורה ביותר, שמכאן שמוטב לחלל שבת אחת כשעל ידי זה תשמרנה הרבה שבתות.

לפי המג"א, איפוא, כאן המקור להלכה שהעלו התוס': אומרים לאדם חטא - איסורא זוטא, כדי שיזכה חברך, שינצל מאיסורא רבה, שכן כלול בזה כלל של אחריות כלל ישראלית לדאוג לקיומה של תורה. ששמירת שבת בנין אב לכל התורה כולה. ומכיון שזהו המקור, אין אומרים רק באיסור דרבנן לגבי איסור תורה (כגון הא שהביאו בתוס' בהפרשה שלא מן המוקף כדי להציל ע"ה מאיסור טבל) וכן כגון הא דכופין את רבו, בח"ע וחב"ח ועושה אותו ב"ח, שעובר על עשה של "לעולם בהם תעבודו". אלא גם **בחילול שבת**, כשה מביא לידי חיזוק בשמירת השבת גם בזה החיוב קיים ועומד מן התורה.

ונראה שזהו גם המקור להסברו של הט"ז שהובא לעיל שכי' בנידון, שכיון "שרוצים להמירה ותשאר מומרת לעולם אח"כ", דיש להצילה בחילול שבת שזה עדיף מפקוח נפש, שהרי אליבא דר"ש בן מנסיא, כל עיקר הדין של פיקוח נפש בהצלת נפשות ממות, שדוחה שבת וכל שאר איסורי תורה, הוא מצד ההצלה הרוחנית - כדי שישמור שבתות הרבה. אי"כ כשהדברים אמורים בהצלה משמד, שזוהי הצלה רוחנית ממש, הדברים נלמדים בק"י, וזהו שכי' "שזה עדיף מפיקוח נפש".

אכן, אם כי המקור להסבר ההלכה שלנו, הוא אחד לפי הט"ז ולפי המג"א, מכל מקום ניתן לראות שיש הבדל ביניהם בהבנתה. שלפי הט"ז סכנה רוחנית כלולה בגדר "פיקוח נפש", וכמו שכי' שזה אפי' "עדיף" מפיקוח"י. ומכאן שכל הכללים שישנם בפקוח"י בדחיית איסורי תורה שייכים בזה, הרי לפי המג"א אין ללמוד מזה אלא שאצל כולם נדחה איסורא זוטא, כשמדובר על הצלה מאיסורא רבה. אבל עדיין אין לנו לדון הצלה רוחנית בגדרי פיקוח נפש.

והדבר מתבטא בדבריהם בהסבר ההלכה שמביא הרמ"א בסי' שכ"ח במי שרוצים **לאנסו** שיעבור עבירה גדולה שאין מחללין עליו את השבת כדי להצילו, שהט"ז נימק את זה בנימוקו של הב"ח, שהמדובר שיעשה באונס ואונס רחמנא פטריה. ע"כ אין כאן גדר הצלה מפיקוח"י רוחני, בעוד שהמג"א (הביא סברא זו מהב"ח) טוען נגד זה, "דאדרבא, כשמאנסים אותו אומרים לאדם חטא בשבילו", ואין הנימוק שם לדעתו אלא מפני שהמדובר בעבירה **אחת** (אעפ"י שהיא חמורה ביותר - ע"ז) אין חילול שבת נחשב כה"ג "איסורא זוטא", ואין השבת נדחית.

מאידך, מה שיוצא לפי המג"א שכל עיקר הדין שאומרים לאדם חטא בשביל הצלת אחר מן החטא, אמור בדוקא כשאין האחר בגדר פושע, הרי לפי הט"ז (שהיא גם דעת הב"ח) שהגדר כאן הוא "פיקוח נפש", פשוט שגם אם הלה הוא בגדר פושע, אין להמנע מלהצילו, כשם שחייב להציל מסכנת מיתה, אין להמנע גם כשהגיע לכך ע"י פשיעה. דרך בגוונא של איבוד עצמו לדעת מצד המנ"ח (השמטות לסי' רל"ז) לומר שאין חיוב להצילו, אבל לא בגוונא של פשיעה, כל שלא היתה דעתו לאבד עצמו לדעת, וז"פ.

ומאחר שהגענו למקור ההלכה לפי דעת התוס', מן הראוי שנעמוד על מחלוקתו של הרשב"א ודעתו שלא להתיר לחלל שבת בשאלה שנשאלה לפניו. וכן יש לעמוד על טיב המחלוקת של הט"ז והמג"א, אם יש להגדיר הצלה רוחנית בכלל של הלכות פקוח"י או לא.

והנראה בזה, דהנה בעיינו בסוגיא דפקוח"י שבמסכת יומא, נאמרו מפי כמה תנאי מקורות שונים להלכה זו שפקוח"י דוחה שבת, ביניהם דרשה זו של ר"ש בן מנסיא שהובאה לעיל, אולם לבסוף מובאים שם דברי שמואל:

אי הואי התם הוה אמינא ידידי עדיפא מדידהו, "וחי בהם" ולא שימות בהם.

ורבא מסיק בזה שאכן זוהי הדרשא העיקרית:

לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא וכו', וכולהו אשכחן ודאי, ספק מנא לן, ודשמואל לית ליה פירכא.

ופירש"י: אשר יעשה האדם המצוות שיחיה בהם ודאי, ולא שיבא בעשייתה לידי **ספק** מיתה. אלמא מחללין על הספק.

ומצינו מחלוקת הראשונים, אם **למסקנא** קיימת דרשתו של ר"ש בן מנסיא, או לא. והנפק"מ לדינא בענין הצלת עובר הנתון בסכנה, והובאו הדברים ברא"ש (יומא פ"ח סי' י"ג), וז"ל:

וכי' הרמב"ן ז"ל, משמע מתוך דברי בעל הלכות, דמשום סכנת ודל לחודיה מחללין, אפילו ליכא למיחש לדידה (ואפילו בפחות מארבעים יום, שאין בו חיות כלל, ק"נ שם מהרמב"ן). ואיכא דסבירא ליה דאין מחללין בשביל נפלים ...

ובשאלתות לרב אחאי גאון (בראשית א):

ותניא ר"ש בן אלעזר אומר: תינוק בן יומו מחללין עליו את השבת, שנאמר ושמרו בני ישראל את השבת. אמרה תורה: חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

וכי' ע"ז הנצי"ב זצ"ל בפירושו בהעמק שאלה (סק"ח) וז"ל:

...והיא דרשא דר"ש בן מנסיא ביומא שם... הא מיהא למדנו, מדהביא רבינו דרשא זו, ש"מ דס"ל להלכה, ואע"ג דאנן קיי"ל כרבא דקלסיה לדרשא דשמואל שם, דנפיק ליה היתר פקוח"י מדכתיב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" - ולא שימות בהם, מ"מ נפק"מ בדרשא זו לענין עובר דאינו בכלל אדם, כמבואר בנדה מ"ג, א... ומ"מ

מחללין עליו את השבת מהא דרשא דושמרו בניי את השבת, והיינו שכ' הבה"ג בה' יוהכ"פ דמאכילין לאם ביוהכ"פ בשביל העובר, והובא ברא"ש פ' יוהכ"פ... דהרי הוא דעת רבינו. עכ"ל.

(וצל"ע, דבלשון השאלות בדברי הרשב"א נאמר "תנוק בן יומיו", והוא מלשון המשנה בנדה שם ובגמ' שם דייקו מזה דממעט עובר, עיי"ש).

ולפי"ז יש לתלות בזה מחלוקת התוס' והרשב"א שבענין הנידון שלפנינו, שהרשב"א ס"ל דאין מחללין שבת בשביל נפלים, דס"ל שלמסקנא נקטינן רק דרשתו של שמואל, ונדחתה דרשתו של ר"ש בן מנסיא. ולפי"ז אין לנו מקור אלא להצלת נפשות, ואילו לחילול שבת לשם הצלה מעבירות, אפילו חמורות ביותר אין לנו. אולם התוס' נוקטים כבה"ג והני דסברי כוותיה. ולפי"ז לא נדחתה מהלכה גם דרשתו של ר"ש בן מנסיא, ע"כ אמרי' שפיר שגם בהצלה מעבירה שייך השיקול, אם כהמג"א ואם כהט"ז.

ובביאור מחלוקתם של הט"ז והמג"א, שלפי הט"ז הצלת נפשות מבחינה רוחנית נידונה ממש כפיקו"נ "ועדיפא מיניה", ואילו לפי המג"א יש לדון בזה מגדרי אומרים לאדם חטא באיסורא זוטא, כדי להציל חבירו מאיסורא רבה. נראה שהוא עפ"י שיש לדון מהני ראשונים שנוקטים לדינא כדרשת ר"ש בן מנסיא שמחללין שבת גם עובר עובר, מה הדין **בספק** פקו"נ דעובר, לפי מה שמסיק רבא שם בסוגיא דיומא שבכל הדרשות אין שומעין אלא ודאי פקו"נ ולא בספק. אולם י"ל דמאחר דגלי קרא, שעובר הוא ג"כ, בגדר חיובי הצלה שוב גם הוא נכלל בגדר הכלל של פיקוח נפש שנלמד מן הכתוב "וחי בהם", שגם ספק פקו"נ הותר.

דהט"ז סובר שעם קבלת דרשתו של ר"ש בן מנסיא לדינא, שוב זה בגדר פקו"נ שנלמד מן הכתוב "וחי בהם". ומאחר וגם פקו"נ לשם הצלה רוחנית כלולה בדין "וחי בהם" ע"כ כתב שזה עדיפא מפקו"נ. ואילו המג"א ס"ל שאם אמנם דרשינן מהאי קרא דושמרו בניי את השבת להתיר חילול שבת אחת כדי לשמור שבתות הרבה, **אך אין זה מכלל פקו"נ** רק מגדרי שיקול לעבור איסורא זוטא מפני הצלה מאיסורא רבה ואין לנו היתר במקרה של פשיעה, כשם שאין היתר אלא בודאי ולא בספק. ולפי"ז אם כי במחלוקת הרשב"א והתוס', הוכרעה ההלכה בשו"ע כדעת התוס', עדיין הדבר ללא הכרעה במח' הט"ז והמג"א. וצ"ע.

סימן טו: מצור ביירות לאור ההלכה

א.

הרמב"ן בהשגותיו על סהמ"צ לרמב"ם (עשין מצ' ה') כ' וז"ל: "שנצטוינו כשנצור על עיר להניח אחת מן הרוחות בלי מצור, שאם ירצו לברוח יהיה להם דרך לנוס משם. כי בזה נלמוד להתנהג בחמלה אפילו עם אויבים בעת מלחמה ובו עוד תיקון שנפתח להם פתח שיברחו, ולא יתחזקו לקראתנו, שנאמר: ויצבאו על מדין כאשר ציוה ה' את משה. ודרשו בספרי: הקיפה משלש רוחותיה - ר' נתן אומר תן להם רוח רביעית שיברחו, ואין זו מצות שעה במדין, אבל היא מצוה לדורות בכל מלחמות **רשות**, וכן כתב הרב בחיבורו הגדול בהל' מלכים ומלחמותיהם".

וזה לשון הרמב"ם שמצינו הרמב"ן (פ"ו הל' ז') "כשצרים על עיר לתפסה אין מקיפין אותה מארבע רוחותיה, אלא משלש רוחותיה. ומניחים מקום לברוח לכל מי שירצה להמלט על נפשו, שני ויצבאו על מדין כאשר ציוה ה' את משה. מפי השמועה למדו שכך ציווהו". השגת הרמב"ן היא איפוא למה השמיטה הרמב"ם במנין המצוות, בעוד שלהלכה הביאה, ובמגילת אסתר שם כ' לתרץ: "לפי שזהו חלק ממצות מלחמת רשות ... וכבר נתבאר בשורש י"א שאין למנות החלקים".

ב.

בס' החנוך (מצ' תקכ"ז) אחר שציין שהמצוה לקרא לשלום כשבאים למלחמה היא "בכל מקום", כלומר - בין במלחמת מצוה ובין במלחמת רשות, ומלחמת מצוה היא "כגון ז' עממים ועמלק", וזה כפי שכ' הרמב"ם (פ"ו מה' מלכים ה"א), כי עוד שאם לא השלימו יש חילוק כשכובשים המקום בין מלחמת מצוה למלחמת רשות, ומוסיף: "וכן מניחים רוח אחת בעיר מצור, במלחמת רשות שיברחו משם כדאיתא בספרי".

ובמנ"ח התקשה עליו שם בתרתי: "ומבואר כאן בר"מ דכשצרים על עיר אין מקיפין אותה מד' רוחותיה רק מג' רוחות והר"מ אינו מחלק בין מלחמת מצוה למלחמת רשות, כיון דילפינן ממלחמת מדין מנ"ל לחלק, ובפרט - מלחמת מדין היה עפ"י ציווי השי"ת הו"ל ג"כ מלחמת מצוה, אף שהחיה מהם הטף ונשים, גזה"כ היה. עכ"פ מנ"ל לחלק בין מלחמת מצוה לרשות. על כן סתם הר"מ. והרהמ"ח חילק דדבר זה הוא במלחמת הרשות, ובמלחמת מצוה מקיפים מכל צד, ולא ידעתי מנ"ל זה וצ"ע".

השגת המנ"ח היא הן מסתימת לשון הספרי, והן - וביותר, שהרי מקור הלימוד הוא מלחמת מדין שהיתה עפ"י ה', אי"כ הרי היא מלחמת מצוה, ומסתימת לשון הרמב"ם הוא למד, שבאמת אינו מחלק וסובר שדין זה הוא בכל מלחמה כולל מלחמת מצוה.

ולפי"ז יש להעיר כזאת גם על הרמב"ן, שסיים כנ"ל: "**וכן כתב** הרמב"ם בחיבורו הגדול". והרי הרמב"ם **לא כן** כתב כפי שנוקט הרמב"ן שזה דין במלחמת רשות. ואילו הרמב"ם סתם ולא חילק. וכן המג"א כנ"ל לא הרגיש שאין דעת הרמב"ם בס' היד עולה בקנה אחד עם דעת הרמב"ן.

ג.

בענין החיוב לקרא לשלום שכ' הרמב"ם ובעקבותיו בעל החינוך כנ"ל, שהיא גם במלחמת מצוה, שהיא מלחמת ז' עממים ומלחמת עמלק. (וכ"כ גם מהרמב"ם שכולל מלחמות אלה, עיי"ש הל' ד'). הראב"ד (וכן רש"י בפ"י עה"ת) חולק על זה וסובר שלא שלח להם יהושע להשלים אלא עד שלא עברו את הירדן, אבל לאחר מכן אין מקבלים אותם. זאת בניגוד למה שכ'